

Henryk Seweryniak

"Der eschatologische Vorbehalt: eine Denkfigur Erik Peterson", Kurt Anglet, Paderborn 2001 : [recenzja]

Collectanea Theologica 73/3, 223-227

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Rozdział czwarty traktuje o rodzajach sensu duchowego liczb i ich hierarchizacji w omawianych dziełach egzegetycznych. Autor omawia kolejno: sens skryptyrystyczny, kosmologiczny, antropologiczny, moralny, chrystologiczny, demonologiczny i eklezjologiczny.

Ostatni rozdział – piąty – zawiera omówienie cech egzegezy numerologicznej w dziełach poszczególnych Ojców. W tym rozdziale, oprócz wymienionych wyżej czterech wybitnych przedstawicieli alegorycznej egzegezy aleksandryjskiej, uwzględniono także Atanazego. Podczas lektury tego rozdziału zauważamy, jak bardzo uogólnienia zubożają rzeczywistość. Nawet w tak niewielkiej grupie, wyselekcjonowanej zarówno na podstawie stosowanej metody interpretacji Pisma Świętego, jak i ze względów chronologicznych, różnice między twórcami są bardzo wyraźne.

Podsumowując, możemy stwierdzić, że otrzymaliśmy wartościowe dzieło, które zostało zamierzone i zrealizowane z wielkim rozmachem. Ogromny nakład pracy autora z pewnością zaowocuje dalszymi badaniami, których kierunki zasugerowane są w *Zakończeniu*.

ks. Dariusz Bartoszewicz, Warszawa

Kurt ANGLET, *Der eschatologische Vorbehalt. Eine Denkfigur Erik Petersons*, Paderborn-München-Wien-Zürich 2001, ss. 186.

Kurt Anglet należy do tych teologów fundamentalnych, którzy, choć głęboko odczuwają kryzys duchowych podstaw cywilizacji zachodniej i biorą udział w najważniejszych debatach współczesności, ani nie popadają w łatwy fundamentalizm, ani nie uprawiają wygodnej *political correctness*. W przypadku Angleta jest tak być może dlatego, że ma on doskonale przygotowanie naukowe: ukończył solidne niemieckie gimnazjum i odbył rzetelne studia germanistyki, filozofii i teologii. Tej ostatniej uczył się od wybitnych mistrzów: P. Knauera, N. Lohfinka, J. B. Metz, O. von Nell-Breuninga, H. Vorgrimlera, E. Zengera. Był także przez pewien czas asystentem kard. A. Grillmeiera, jednego z najznakomitszych historyków myśli teologicznej Kościoła.

Droga własnych poszukiwań Kurta Angleta łączy w sobie fascynującą biografię duchową (ważną w przypadku każdego dojrzałego teologa) z nieprzeciętną dociekliwością naukową. Już dzisiaj może być on uważany za największego katolickiego specjalistę w zakresie badań nad twórczością Waltera Benjamina (por. jego *Messianität und Geschichte. Walter Benjamins Konstruktion der historischen Dialektik und deren Aufhebung ins Eschatologische durch Erik Peterson*). Dokonał transkrypcji naukowej czterech serii wykładów E. Petersona (*Ewangelia Janowa*, *Pierwszy List do Koryntian*, *Historia dogmatów starożytności* i *Dzieje literatury starożytności*), które niedługo ukażą się w edycji *Pism wybranych* tego wybitnego niemieckiego teologa konwer-

tyty. Kończy przygotowanie książki poświęconej eucharystycznym podstawom dogmatu chrystologicznego oraz trzech artykułów z dziedzin czy też nurtów charakterystycznych dla jego twórczości teologiczno-fundamentalnej. Od 1997 r. prowadzi proseminarium na Uniwersytecie Poczdamskim, specjalizując się w zakresie teologii judaizmu.

W twórczości Angleta od samego początku zarysowują się dwa zasadnicze nurty: filozoficzno-apologijny i eschatologiczno-sakramentalny. Rozpoczął on swoją drogę teologiczno-fundamentalną od teologii politycznej J. B. Metza i dokonań szkoły frankfurckiej. Szybko jednak dostrzegł, że teologia polityczna, choć nadal żywa, może prowadzić do autosekularyzacji Kościoła i jego teologii. Z kolei szkoła frankfurcka, pomimo licznych nawiązań do motywów biblijnych i teologicznych, pozostaje zamknięta w swoich prze(d)sądach ateistycznych. Anglet podjął więc dzieło apologii istoty wiary chrześcijańskiej wobec ateizmu współczesnego, w szczególności zaś (i na tym polega jego oryginalność w obrębie fundamentalistyki) tendencji apokaliptycznych ujawniających się u Nietzscha, Benjamina i w postmodernizmie Baumana czy Derridy.

Drugi nurt twórczości Kurta Angleta – nurt eschatologiczno-sakramentalny – chociaż żłobi sobie koryto już we wcześniejszych jego pracach, wyraźnie dochodzi do głosu w recenzowanym dziele. Książka jest podjęciem i precyzyjnym rozwinięciem wątku „eschatologicznego zastrzeżenia”, zasygnalizowanego w *Messianität und Geschichte*, a kluczowego zarówno dla zrozumienia twórczości Eryka Petersona, jak i krytyki współczesnego „ateizmu apokaliptycznego”.

W Polsce teologia Erika Petersona jest nieznaną lub znaną bardzo słabo. Najwięcej nawiązań do „przewodnika” Kurta Angleta można znaleźć w książce *Śmierć i życie wieczne* J. Ratzingera, a także w opublikowanym przez „Christianitas” zbiorze prac Kardynała, poświęconych duchowi liturgii. Warto więc pamiętać, że Erik Peterson (1890-1960) na początku swej drogi teologicznej był ewangelikiem i dopiero w 1930 r. „wszedł do katolickiej pełni Kościoła”. Większość życia spędził w Rzymie, gdzie nauczał na Papieskim Instytucie Archeologii Chrześcijańskiej. Zajmował się przede wszystkim teologią dziejów w perspektywie biblijnej. W wielu opracowaniach podkreśla się jego wpływ na teologów zarówno katolickich (J. Ratzinger), jak i protestanckich (K. Barth, E. Käsemann, W. Pannenberg).

Już od pierwszego kontaktu z książką Angleta rodzi się pytanie, jak przełożyć na język polski tytułowe: *Der eschatologische Vorbehalt*. Z kwestią tą musiał zmierzyć się Antoni Paciorek, autor skądinąd rzetelnego przekładu książki Hansa Waldenfelsa *Kontextuelle Fundamentaltheologie (O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj)*, Katowice 1993), w której dwukrotnie pojawia się interesujący nas termin. Polski tłumacz oddał go przez „eschatologiczna wola Boga” i „eschatologiczny plan Boga”. Jest to ciekawe rozwiązanie translatorskie, ale nie oddaje istoty formuły. Dobrze natomiast zdaje z niej sprawę ks. Jerzy Cuda w studium

Praktyczno-społeczne kryterium wiarygodności objawionego sensu historii. Analityczno-syntetyczne studium inspirowane paradygmatem nowej teologii politycznej (Katowice 1999). Katowicki teolog fundamentalny przypomina, że od dłuższego czasu rzeczownik *Vorbehalt* („zastrzeżenie”, „rezerwacja”; „ktoś sobie coś zastrzeżę, coś rezerwuję”) zadomowił się w niemieckiej myśli katolickiej, a zwłaszcza w nowej teologii politycznej. Za jego pomocą teologia uświadamia, że nasze interpretacje dziejów winny mieć na uwadze to, iż ich ostateczny sens jest zastrzeżony, zarezerwowany Bogu, a postawa negująca tę prawdę prowadzi do totalitaryzmu. J. Cuda stwierdza, że Metz zaczerpnął termin *der eschatologische Vorbehalt* od E. Käsemanna i H. Schliera, w celu podkreślenia niemożliwości pogodzenia procesu kontynuacji historii z adekwatnym poznaniem jej ostatecznego celu; niemożliwości wewnątrzhistorycznej aktualizacji sensu historii (co wcale nie znaczy, że bez znaczenia jest proces urzeczywistniania twórczych możliwości). Zdaniem Angleta, twórcą pojęcia jest E. Peterson, który użył go po raz pierwszy w 1924 r., a potem wielokrotnie doń powracał. Problem jednak w tym, że Peterson, podobnie jak trzy wieki wcześniej B. Pascal, pozostawił po sobie przede wszystkim fragmenty wykładów i skrawki myśli. Anglet skrupulatnie zbiera i analizuje te „fragmenty” – w tym sensie jedną z zalet jego książki jest to, że pracuje zasadniczo na tekstach dotychczas niepublikowanych. Nadto, jako znakomity znawca myśli Petersona rozwija ją, wskazując implikacje dla oceny współczesnej „myśli” postmodernistycznej, świata techniki zmierzającego ku bezrefleksyjnej automatyzacji, a także cywilizacji obrazu eliminującej słowo.

Zasadnicza wartość dzieła Angleta polega na korekcie i pogłębieniu kilku podstawowych perspektyw bądź pojęć teologii fundamentalnej:

1. Sakramentalny charakter samoobjawienia Boga w Jezusie Chrystusie. Idąc za Petersonem, teolog niemiecki nie odnosi „eschatologicznego zastrzeżenia” do sądu ostatecznego, lecz do objawienia Logosu. Bóg darował siebie / objawił człowiekowi w całej pełni w Jezusie Chrystusie; podstawowy wyraz chrześcijańskiej oryginalności, tożsamości stanowi wiara w zbawcze darowanie się, samo-objawienie Boga w Jezusie Chrystusie. Jego objawienie ziemskie ma charakter sakramentalny, bowiem łączy się z nim możliwość nieprzyjęcia; jest ono ukryte do tego stopnia, że Chrystus zostaje ukrzyżowany. Odślonięcie dokona się, gdy Syn Człowieczy przyjdzie na obłokach niebieskich; gdy jak czytamy w Ap 1,7 „zobaczą, kogo przebodli” (s. 29). To dlatego, choć Izrael dysponował także pojęciem sądu ostatecznego, „dnia Jahwe”, w najwcześniejszej teologii chrześcijańskiej przekształca się on w „dzień Pana Jezusa Chrystusa”, w którym zostanie odsłonięta pełnia Jego Tajemnicy. Drugie przyjście jest rozumiane jako objawienie i doprowadzenie do kresu tego, co już jest tajemniczo obecne w sferze Kościoła i jego sakramentów. Tej sfery sakramentalnej nie może być w judaizmie, w którym Mesjasz jeszcze nie nadszedł (s. 71).

2. Związek objawienia z odkupieniem. Anglet konstatuje za E. Wieselem, że w tradycji rabinicznej bardziej obecny jest Adam niż Mesjasz. W chrześcijaństwie, dzięki wierze w pierwsze przyjście Chrystusa, dokonuje się prolepsa ostatecznej sprawiedliwości, która przekracza stan adamiczny człowieka, prowadzi poza jego upadek w śmierć ku łasce i życiu wiecznemu (por. Rz 5,21). Innymi słowy, chrześcijanie nie żyją tylko w przestrzeni oddziaływania upadłego Adama, lecz w przestrzeni usprawiedliwiającego Chrystusa. Dlatego nadzieja na Jego powtórne przyjście jest czymś więcej niż nadzieja na przyjście Mesjasza, a nadzieja Kościoła – czymś innym niż nadzieja proroków: o ile tamta była nastawiona na spełnienie (*Erfüllung*), to nadzieja Kościoła koncentruje się na doprowadzeniu wszystkiego do pełni (*Vollendung*) w Chrystusie (s. 73). W tym kontekście Kurt Anglet pokazuje odkupieńczą oryginalność chrześcijaństwa: w przekonaniu najbardziej pierwotnej teologii chrześcijańskiej, którą Peterson wydobywa z Listów do Rzymian i Koryntian, śmierć Chrystusa nie jest tylko męczeństwem, ale przede wszystkim ofiarą odkupieńczą – człowiek może umierać jako męczennik, Syn Boży zaś umiera jako ofiara przebłagalna; upadek Adama dotyczy naszych upadków, ale sprawiedliwość Chrystusa – naszego usprawiedliwienia (s. 77-78). Dlatego na Chrystusa nie wolno patrzeć w perspektywie jakiegoś następstwa czasów (*cosecutio temporum*), lecz w perspektywie „wiecznej teraźniejszości”. Nowy eon nie będzie miał początku dopiero w zmartwychwstaniu naszych ciał, lecz już się rozpoczął w zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Chrystusa – w zmartwychwstaniu ciał zakończy się „eschatologiczne zastrzeżenie”, pod którego znakiem rozwija się czas eschatologiczny, mający swój początek w pierwszym przyjściu Chrystusa (s. 116-117).

3. Wymiar kosmiczny objawienia. W świetle J 3,16n. miłość Boga dotyczy nie tylko wierzących. Koncepcja chrześcijańska przekracza także eschatologię żydowską, skoncentrowaną na przeciwstawieniu Żydów i pogan. Świat nie oznacza tu wreszcie samego Imperium Romanum czy ludzkości (*anthropinon genos*). Oznacza natomiast stworzenie odrzucające Logos, przez który zostało powołane do bytu. Nie jest to zatem „kosmos bezczasowy”, jakaś pusta masa materii: Bóg umiłował w samodarowaniu swego Syna „kosmos dziejów”. Taki właśnie kosmos zmierza drogami czasu do zbawienia w Chrystusie (s. 140-142). Jest w nim równocześnie obecna i historia zła, i dzieje łaski. „Tym właśnie – stwierdza Anglet – różni się równoczesność [*Gleichzeitlichkeit*] czasu świata od równoczesności czasu dnia ostatecznego, który poprzedza [*vorausgeht*] nie mogąc go przewidzieć [*voraussehen*], wszystkie bowiem obrazy, jakkolwiek realistyczne by były, kierują ku przeszłości, mówiąc eschatologicznie: ku starym eonowi. Nie stary eon ma być jednak zbawiony, lecz kosmos, Boże stworzenie: dlatego w świetle eschatologii chrześcijańskiej nie może być żadnej «historycznej apokatastazy» – tylko wkroczenie nowego w stare” (s. 155).

4. Wymiar eucharystyczno-eklezjalny. Jeśli objawienie pełni jest dopiero przed nami, to znakiem nowego eonu, który rozpoczął się wraz pierwszym przyjściem Chrystusa, nie może być obraz wiecznej szczęśliwości, lecz sakrament chleba i wina: pamiątka Jego śmierci i znak obecności. Także czas upływa pod znakiem synchronii czasu świata i czasu ostatecznego; tego, co historyczne, i tego, co eschatologiczne. Największym znakiem tej synchronii jest dla Angleta męczeństwo. Kres synchronii będzie dany w objawieniu Chrystusa na końcu czasów. Szczególnie interesująca jest u Angleta refleksja nad Eucharystią, prowadzona na bazie Petersonowej egzegezy mowy o chlebie z nieba, wypowiedzianej przez Jezusa w synagodze w Kafarnaum (J 6, 22-59). Tajemnica chrześcijaństwa leży nie w „uduchowieniu”, lecz w „ucieleśnieniu” Logosu i w eucharystycznej obecności Tego, który stał się ciałem, w substancjach chleba i wina. W konsekwencji nie ma abstrakcyjnego naśladowania Jezusa, lecz tylko naśladowanie eucharystyczne, a charakter eucharystyczny Kościoła powoduje, że nie może on krążyć wyłącznie wokół siebie i swoich problemów, nie zauważając ludzi, których nikt nie zauważa. Taki jest eklezjalny i zarazem najbardziej praktyczny sens pojęcia „eschatologicznego zastrzeżenia”.

Pewnym brakiem książki K. Angleta jest to, że autor zdaje się zbyt wiele zakładać: już pisząc *Messianität und Geschichte* zakładał, że czytelnik musi dobrze znać twórczość Benjamina i Petersona; oddając do jego rąk *Der eschatologische Vorbehalt* zakłada, że przestudiował *Messianität und Geschichte*. Nie musi to zresztą być tylko sprawa założeń, lecz pewien sposób myślenia, polegający – mówiąc metaforycznie – na tym, że zamiast zanurzać się stopniowo w podejmowaną problematykę teolog niemiecki rzuca się w najgłębsze wody refleksji historycznej, filozoficznej i teologicznej. Trudność tę pogłębia niekiedy hermetyczny język, nie zawsze klarowna struktura (zwłaszcza wstępu i zakończeń rozdziałów), rozbudowane do granic wytrzymałości akapity, brak tu i ówdzie dystansu do Petersona (np. przy cytowaniu jego uwag na temat nowożytnych „cudów antychrysta” czy myśli o trzecim tysiącleciu), jednostronna koncentracja na analizach współczesności u P. Virilio. Niekiedy autor ucieka się do rozwiązań zbyt pospiesznych, np. wtedy, gdy pisząc o problemie „równoczesności” (*Gleichzeitlichkeit*) wiary i bluźnierstwa, świętości i grzechu, pointuje całość enigmatycznym cytatem z Petersona: „Równoczesność zawiera się tylko w ludzkiej i boskiej naturze Chrystusa. Wszystko inne nie żyje równocześnie, lecz tylko w fikcji czasu kalendarzowego” (s. 54; por. s. 65). Nie ulega jednak wątpliwości, że jego książka dotyczy sporu o pojęcia podstawowe (miejsce eschatologii, rozumienie objawienia, ocena nowożytności w dziejach myśli ludzkiej itp.), a zarazem wprowadza w zagadnienia, których opracowanie wymaga erudycji i głębokiej postawy mądrościowej. Także z tego względu stanowi znaczące dokonanie we współczesnej niemieckiej teologii fundamentalnej.

ks. Henryk Seweryniak, Płock